

Die Achse der Weltgeschichte

Von G. FRIEDRICH KLENK S. J.

Achse der Weltgeschichte ist ein Zeitalter, „für das alles Vorhergehende wie Vorbereitung erscheinen kann, auf das sich alles Folgende faktisch und oft in hellem Bewußtsein zurückbezieht. Die Weltgeschichte der Menschen hat von hier aus ihre Struktur“.¹ Für den Christen war und ist diese Achse das erste Jahr des Heils, der sichtbare Eintritt Gottes in die Geschichte, die Zeit, da das Wort Fleisch geworden, unter uns gewohnt und seine Herrlichkeit offenbart hat. Und das christliche Geschichtsdenken kreist zu allen Zeiten um diesen Angelpunkt. Auch Karl Jaspers anerkennt dies: „Geschichtsphilosophie hatte im Abendland ihren Grund im christlichen Glauben. In den großartigen Werken von Augustin bis Hegel sah dieser Glaube den Gang Gottes in der Geschichte. Gottes Offenbarungshandlungen sind die entscheidenden Einschnitte. So sagte noch Hegel: Alle Geschichte geht zu Christus hin und kommt von ihm her; die Erscheinung des Gottessohnes ist die Achse der Weltgeschichte. Für diese christliche Struktur der Weltgeschichte ist unsere Zeitrechnung die tägliche Bezeugung.“²

Unter den christlichen Geschichtsphilosophen lebt dieses Bewußtsein ungebrochen fort bis zur Gegenwart. Wir verweisen nur auf Arnold J. Toynbee, Christopher Dawson und — jüngstens — Werner Henneke. Indes scheinen sie bisweilen Rufer in der Wüste zu sein. Früher war die Lebensführung der Menschen eingebettet in die Religion, heute sind die überlieferten Religionen für viele unglaubwürdig geworden. „In allen Zeiten, in denen gedacht und geschrieben wurde . . ., gab es Zweifel. Jetzt aber ist die Auflösung nicht mehr Sache abseitiger Einzelner und kleiner Kreise. Sie ist zur Gärung in der Bevölkerung geworden.“³ „Der Nihilismus, früher in zerstreuten Ansätzen ohnmächtig, wird heute eine herrschende Denkungsart.“⁴ Selbst wenn wir diese Sätze Jaspers' einschränken wollten, müßten wir die Glaubenskrise innerhalb der Religionen, auch der christlichen, zugestehen. Und allen, die von der Krise erfaßt sind, wird eine Geschichtsauffassung wie etwa diejenige Augustins zweifelhaft, höchstens noch bedeutsam als Ausdruck ihrer Zeit. Seit Nietzsche ist die Kette der Propheten nicht mehr

¹ *Karl Jaspers, Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, 8.—11. Tausend, München 1950, Piper u. Co., S. 324.

² a. a. O., S. 19.

³ a. a. O., S. 168.

⁴ ebd.

abgerissen, die das Zeitalter der restlosen Verneinung überkommener Glaubensinhalte anmelden.

Von dieser geschichtlichen Situation aus kann man denkend zu verschiedenen Folgerungen kommen. Man kann die Welt aufrufen, alles in Christus zu erneuern, das heißt dem Glauben der christlichen Vergangenheit unter den Menschen eine neue Zukunft zu schaffen. Man kann aber auch nach neuen Glaubensinhalten für die Inbrunst der Seelen Ausschau halten oder man kann meinen, daß die Zeiten der großen Menschheitsreligionen vorüber seien und an ihre Stelle gesetzt werden müsse: „die Einheit durch Kommunikation der geschichtlich vielfachen Ursprünge, die sich gegenseitig angehen, ohne in der Erscheinung von Gedanke und Symbol identisch zu werden, — die Einheit, die vielmehr in der Mannigfaltigkeit das Eine verborgen bleiben läßt ...“⁵ Es wäre nicht mehr die Einheit der Vielen in der einen mit dem Verstande erkannten oder von Gott geoffenbarten Wahrheit, sondern die Einheit der Strebungen, die durch die Vielheit der Symbole und der Meinungen hindurch den stets verborgenen Gott anzielt. Dieses Anzielen bliebe eine „unendliche Aufgabe im unabschließbaren Versuch der menschlichen Möglichkeiten“.⁶

Wem es über jeden Zweifel erhaben ist, daß die Botschaft Christi und seine Erscheinung nicht nur zeitbedingte Symbolik des Unerkennbaren und Unsagbaren ist, sondern der alle Zeiten beherrschende reale Einbruch Gottes in die Geschichte und uns folglich die Geheimnisse des absoluten Seins nicht nur in Chiffren und Blinkzeichen, sondern in Wahrheit enthüllt — der wird die Weltgeschichte — auch dort, wo sie Abfall ist — fernerhin nach den Jahren des Herrn rechnen. Denn sein sind die Geschlechter, auch die der Abtrünnigen.

Aber ist der Abfall nicht ein Zeichen, daß das Christentum versagt hat, daß es also mit den gewöhnlichen Maßstäben der irdischen Einrichtungen zu messen ist, die den Kreislauf der Jahreszeiten, von Werden und Vergehen, Aufbau und Zerfall, Blüte, Frucht und Moder kennen? Die Religion des Kreuzes hätte dann eben ihre Zeit gehabt und die wäre vorüber, wenigstens für den Anspruch der Ausschließlichkeit beziehungsweise Einzigartigkeit. Es sind Ungezählte, die so oder ähnlich denken.⁷ Jaspers urteilt, daß die Mehrzahl der heutigen Menschen das Vertrauen sowohl zu Wissenschaft, Technik und Zivilisation, als auch zu den überlieferten großen geistigen Mächten wie Humanismus und Kirchen verloren habe. „Sie waren zu ohnmächtig, als das Böse triumphierte.“⁸ „Die Situation fordert heute: Wir müssen zurück zu einem tieferen Ursprung, zu dem Quell, aus dem

⁵ a. a. O., S. 325/26.

⁶ a. a. O., S. 326.

⁷ Eine Antwort auf dieses Problem finden wir bei *Max Pribilla S.J.*, „Versagen des Christentums“, in dieser Zeitschrift, Oktober 1929 (61. Jahrgang, 1. Heft, 118. Bd.) S. 1 ff. und *August Brunner S.J.*, „Hat das Christentum versagt?“, in dieser Zeitschrift, Dezember 1946 (72. Jahrgang, 3. Heft, 139. Bd.) S. 161 ff.

⁸ U.Z. (Vom Ursprung und Ziel der Geschichte) S. 267.

aller Glaube einst in seinen besonderen geschichtlichen Gestalten gekommen ist, zu diesem Quell, der jederzeit fließen kann, wenn der Mensch für ihn bereit ist.“⁹

Wir sehen, daß Jaspers im Christentum nur eine besondere geschichtliche Gestalt einer gläubigen Grundhaltung zum Sein hin sieht. Im Gestaltwandel der Geschichte kann sich also auch die Ausdrucksform dieser Grundhaltung ändern. Woraus folgte, daß für ihn das Erscheinen des Christentums nicht mehr die Achse der Weltgeschichte wäre. Wie sich seine Geschichtsauffassung zu seiner Lehre vom Menschen und vom Sein verhält: nämlich ob die Geschichtsdeutung von seiner Philosophie oder diese von jener abhängt, kann man wohl nicht mit letzter Sicherheit sagen. Ich möchte vermuten, daß er von der Weltweisheit her die Weltgeschichte erhellt. In jedem Falle müssen wir einen Blick auf die Verwandtschaft zwischen seinem Seins- und seinem Geschichtsdenken werfen.

„Weil der Mensch sich Natur, Bewußtsein, Geschichte, Existenz ist, ist das Menschsein der Knotenpunkt alles Daseins, worin alles sich uns verknüpft, von dem aus alles andere uns erst erfaßbar wird. Als Mikrokosmos noch zu wenig, ist der Mensch vielmehr bezogen auf Transzendenz über alle Welt hinaus. Er ist zu denken als das Mittelglied des Seins, in dem das Fernste sich trifft. Welt und Transzendenz verschlingen sich in ihm, der auf der Grenze beider steht als Existenz.“¹⁰ Diese Worte Jaspers umfassen in knappster Form das Tiefste, was philosophisch über den Menschen gesagt werden kann. Sie scheinen den Optimismus der alten Weltweisheit von Platon bis zu Leibniz und Pascal und bis zu Max Scheler zu enthalten. Aber alsbald zerstört unser Denker diese Illusion, indem er beifügt: „Was der Mensch sei, ist ontologisch nicht zu fixieren. Der Mensch, sich selbst nie genug, in keinem Wissen erfaßt, ist sich Chiffre.“¹¹ Sich selber ein Rätsel, das rational nie aufzuhellen ist, sondern nur in einem zwiebelichteten, arationalen Inneren ergriffen werden kann — bezieht er sich auf das absolut Transzendente, auf Gott, nur als Chiffre. Vom Verstandeswissen her gesehen, ist der Mensch als sich selbst am nächsten stehendes Dunkel unbegriffene Zeichensprache für das fernste Dunkel: Gott. So scheitert der Mensch in seinem Wissen um sich selbst wie in seinem Versuch, die Grenze zum absoluten Sein hin wirklich zu überschreiten.

Welche Stellung nimmt nun unter diesen Umständen Religion in Jaspers' Philosophie ein? Sie eigentlich metaphysisch zu begründen, ist nicht mehr möglich. Aber: „Im Blick auf das Scheitern scheint es unmöglich zu leben. Wenn das Wissen um die Wirklichkeit die Angst steigert, Hoffnungslosigkeit mich in der Angst vergehen läßt, so scheint vor der unausweichlichen Tatsächlichkeit die Angst das Letzte zu werden; die eigentliche Angst ist die,

⁹ ebd.

¹⁰ Jaspers, Philosophie (3 Bände 1932), III. Band, S. 187.

¹¹ ebd.

die sich für das Letzte hält, aus dem kein Weg mehr ist.“ Hier rühren wir nun wieder an die Dialektik existenzphilosophischen Denkens: aus dem Nein entspringt das Ja, aus dem Nichts das Sein, in der Hoffnungslosigkeit entfalten sich die Flügel des Glaubens. „Der Sprung aus der Angst zur Ruhe ist der ungeheuerste, den der Mensch tun kann. Daß er ihm gelingt, muß seinen Grund über die Existenz des Selbstseins hinaus haben; sein Glaube knüpft ihn unbestimmbar an das Sein der Transzendenz.“¹²

Dieser Glaube ist indes keine Zustimmung des Verstandes zu einer bezeugten Wahrheit, sondern ein nicht rationales Innwerden, ein unauffellbarer Vorgang, in dem der Mensch an das Unbedingte rührt. Er ist „Glaube“ und nicht „Wissen“, weil er nicht auf rationaler Einsicht des Sachverhaltes beruht. Er ist philosophisch, weil er sich nicht auf die Autorität eines sich selbst offenbarenden Gottes stützt und weil er keine Sicherheit und Festigkeit gewährt wie etwa der Offenbarungsglaube, sondern — nach Jaspers — naturnotwendig mit dem Zweifel verkettet ist.¹³ Wir sehen uns hier einem tiefen, bis ins Mark erschütternden Kontingenzerlebnis gegenüber, an seinem Rande taucht die große Möglichkeit Gott auf, wird irgendwie erfahren und entringt sich doch niemals der Vieldeutigkeit.¹⁴

Wenn es auch ein sicheres Wissen um Gott nicht gibt, ist es doch irgendwie naturbedingt, daß der Mensch eine bewußte Beziehung zur Transzendenz habe, sei es im Glauben (im eigentlichen Sinne als Bejahung Gottes), sei es im negativen, sei es im kämpferischen Unglauben. Wer dagegen eindeutige Sicherheit sucht, muß die Grenze des philosophischen Glaubens überschreiten zur Offenbarungsreligion hin, die für Jaspers Religion im strengen Sinne ist. Der religiös Gläubige ist geborgen in der Gemeinschaft der Kirche, seiner Kirche, die er für absolut hält; „... der Notwendigkeit existentieller Kommunikation vom Einzelnen zum Einzelnen entraten könnend, hat er die substantielle Sicherheit, weil er dem Ganzen angehört, das ihm die Gegenwart des Geistes Gottes in diesem corpus mysticum bedeutet.“¹⁵

Der nicht Religiöse, das heißt der Philosophierende, lebt dagegen „wie ausgestoßen“, er ist nicht eingebettet in die Sicherheit einer jenseits verankerten Gemeinschaft, sondern kennt „nur die Kommunikation vom Einzelnen zum Einzelnen und das nirgendwo objektive Reich dieser Kommunikation...“.

In der Religion hat sich Gott in objektiver Sicherheit — so glaubt der Gläubige — offenbart; nichts kann ernst sein, außer seinem Wort und Gebot. Der Mensch lebt unter eindeutiger Theokratie und Theonomie. „Der Mensch ist beschlossen im göttlichen Sein.“¹⁶ Der Philosophierende muß auf diese Geborgenheit verzichten. Er muß vorlieb nehmen, immer in der Frage zu bleiben. Doch kann der Philosoph Religion nicht unbedingt und für alle

¹² a. a. O., S. 235.

¹³ Philosophie I. Band, S. 246/47.

¹⁴ Phil. III, S. 3, 129, 130, 134.

¹⁵ Phil. I, S. 295.

¹⁶ Phil. I, S. 296; vgl. Phil. II, S. 266 ff.

verwerfen, er muß Religion als eine „Möglichkeit“ anerkennen. Wenn der Blick auf das Ganze der Religion geht, so ist die Form der Autorität nicht mehr schlechthin Gewaltsamkeit. Sie lockt, scheint die Arme zu öffnen, um in die durch objektive Garantien gewisse Transzendenz aufzunehmen.“¹⁷

Jeder wahrhaftige Mensch muß sich entscheiden: Philosophie oder Religion? Beides zusammen verträgt sich nicht. Der Philosophierende braucht Religion nicht zu bekämpfen, er kann sie sogar mit sich auf den Weg nehmen als Erinnerung an seinen geschichtlichen Grund, von dem er ausgegangen ist. Aber er muß sie in ihrem unbedingten Geltungsanspruch als Verschleierung verwerfen; denn alle Offenbarung kann für ihn nur Symbolcharakter haben „als Artikulation geschichtlichen Transzendierens“. Er anerkennt kein „starr gewordenes“ unmittelbares Wort Gottes. Daß eine „endliche historische Tatsache Bedingung der Seligkeit für alle Menschen sein solle“, ist ihm eine Absurdität.¹⁸

Der Mensch als mögliche Existenz, das heißt als einer, der philosophierend durchs Leben geht, kennt keine objektiv fixierte Transzendenz; „spezifische Handlungen eines Kultes und eines Gebetes, die immanent ohne Sinn bleiben“, müssen ihm fremd sein.¹⁹ Trotzdem wird Philosophie die Religion nicht bekämpfen, solange diese nicht fanatisch wird und die Freiheit vernichten will oder absinkt in eine Materialisierung der Transzendenz. Vielmehr wird Philosophie „den Kern der Religion“ spüren und sie als die für andere mögliche Wahrheit respektieren. Kampf wird nur in jedem einzelnen sein; denn jeder einzelne muß sich entscheiden: „entweder zum Gehorsam und Verzicht auf Unabhängigkeit oder zur Freiheit und zum Verzicht auf Kultus und Offenbarung.“²⁰

Entscheidend für die Religionsphilosophie Jaspers sind neben seiner erkenntnistheoretischen Skepsis — gewisse Verzerrungen im Bilde Gottes und im Bilde des Menschen, in den Begriffen der Freiheit, der Offenbarung und des Gewissens. Nach Jaspers ist Gott dem Menschen so nahe, daß Existenz nicht ist ohne Transzendenz, und so ferne, daß in ihrem Sein keinerlei Ähnlichkeit mit dem Göttlichen ist, daß Gott nicht zum Menschen sprechen darf, ohne dessen Freiheit zu ertöten und ihn so seiner Würde zu berauben, daß er sich überhaupt in der Zeit gar nicht offenbaren kann. Gott ist eine so fremde Größe, daß in seiner Nähe menschlicher Eigenstand vergeht; daher muß er um des Menschen willen in Abstand gehalten werden.

Ist dagegen das Menschenantlitz nach dem Gleichnis Gottes geschaffen, ist er in der Zeit ein Nachbild des Ewigen, so ändert sich alles. Gewiß ist es wahr, daß wir die Freiheit zum Bösen verlören, wenn die göttliche Gutheit sich uns unverhüllt zeigte — aber ist Freiheit zum Bösen überhaupt eine reine Vollkommenheit? Keineswegs. Überdies gibt es tatsächlich in unserem Zeit-

¹⁷ Phil. I, S. 297.

¹⁸ Vgl. a. a. O. und Phil. II, S. 272.

¹⁹ Vgl. Phil. I, S. 298.

²⁰ Phil. I, S. 301.

lauf nur eine verhüllte Offenbarung Gottes. Sie ist verhüllt durch die Knechtsgestalt des Geschöpflichen — auch in Christus.

Von diesem Ausflug in die Religionsphilosophie und Seinslehre Karl Jaspers' kehren wir nunmehr zurück zu seiner Geschichtsdeutung und verstehen ohne weiteres, warum ihm Christi Erscheinen nicht Achse der Weltgeschichte sein kann. Seine Grundstimmung und Grundhaltung steht nicht unter dem Erlebnis: „... als die Zeit erfüllt war ...“, sondern unter jenem eines ewig Ausschau haltenden, fragenden, hoffenden, aber auch bangenden und zweifelnden Advents.

„Eine Achsenzeit der Weltgeschichte, falls es sie gibt, wäre empirisch als ein Tatbestand zu finden, der als solcher für alle Menschen, auch die Christen, gültig sein kann.“²¹ Das heißt, die Achsenzeit müßte dort gesucht werden, wo ein geistiger Ursprung zu finden ist, aus dem nicht nur das Christentum, sondern auch die außerchristlichen Bahnen einer vorher nie dagewesenen Geistesentfaltung erklärt werden können. „Diese Achse wäre dort, wo geboren wurde, was seitdem der Mensch sein kann, wo die überwältigendste Fruchtbarkeit in der Gestaltung des Menschseins geschehen ist, in einer Weise, die für das Abendland und Asien und alle Menschen ohne den Maßstab eines bestimmten Glaubensinhaltes, wenn nicht empirisch zwingend und einsehbar, doch aber auf Grund empirischer Einsicht überzeugend sein könnte, derart, daß für alle Völker ein gemeinsamer Rahmen geschichtlichen Selbstverständnisses erwachsen würde.“ Dies sind die in gewissem Sinne apriorischen Forderungen, die Jaspers an die konkrete Bestimmung einer Achsenzeit stellt. Und welche Geschichtsepoche entspricht diesen Forderungen? „Diese Achse der Weltgeschichte scheint nun rund um 500 vor Christus zu liegen, in dem zwischen 800 und 200 stattfindenden Prozeß.“²²

In jener Zeitspanne lebten in China: Konfuzius und Laotse, alle Richtungen der chinesischen Philosophie, „dachten Mo-Ti, Tschuang-Tse, Lie-Tse und ungezählte andere, — in Indien entstanden die Upanischaden, lebte Buddha, wurden alle philosophischen Möglichkeiten bis zur Skepsis und bis zum Materialismus, bis zur Sophistik und zum Nihilismus, wie in China entwickelt, — in Iran lehrte Zarathustra das fordernde Weltbild des Kampfes zwischen Gut und Böse, — in Palästina traten die Propheten auf von Elias über Jeremias bis zu Deuterojesaias, — Griechenland sah Homer, die Philosophen Parmenides, Heraklit, Plato — und die Tragiker, Thukydides und Archimedes. Alles was durch solche Namen nur angedeutet ist, erwuchs in wenigen Jahrhunderten annähernd gleichzeitig in China, Indien und dem Abendland, ohne daß sie gegenseitig voneinander wußten.“²³

Wir wollen uns hier auf den abendländischen Sektor der Achsenzeit beschränken. Unser Denker sieht im Erwachen des griechischen Geistes und

²¹ U. Z., S. 19.

²² ebd.

²³ U. Z., S. 20.

in der Läuterung Israels durch die Propheten jenes Geschehen, „für das alles Vorhergehende wie Vorbereitung erscheinen kann“ und „auf das alles Folgende faktisch und oft in hellem Bewußtsein sich zurückbezieht“. Unsere westliche Geschichte hätte von hier aus ihre Struktur.²⁴ Was für christliches Geschichtsdeuten das Vorläufige ist, bildet ihm die Mitte — wenigstens unserer bisherigen Geschichte. Und man möchte sagen, gerade die Vorläufigkeit macht sie ihm dafür geeignet. Denn das Vorläufige ist nicht das letztlich Verbindliche und unbedingt Verpflichtende. Und Jaspers fordert für das Menschsein in seiner eigentlichsten Weise, zu sein, die Offenheit für immer neue Wandlungen auch im Metaphysischen und Religiösen.

Die Unruhe der jüdischen Propheten, deren Auge aus der Wirrsal und dem Scheitern der Gegenwart den Himmelsrand absucht nach dem ersten Frührot der Erlösung — deren Schritt über die Ruhe bürgerlicher Satttheit hinweg in die Fragwürdigkeit des Daseins eingeht, um eben hinter Sünde und Schuld, Versagen und Kleinmut — Gottes Erbarmen und dem Einbruch seiner Macht zu begegnen, — diese Unruhe spricht ihn an. Freilich ihren Glauben, der in der gewissen Hoffnung die künftige Ruhe des Gottesreiches gegenwärtig setzt, muß er abschwächen. Denn wer ihn in seiner ungebrochenen Stärke bestehen läßt, dem ruft er in tausend Seherworten zu, daß die gesamte Bewegung des alttestamentlichen Gottesvolkes auf Christus zugeht, daß mithin er die Achse der Zeitalter ist.

Indes gesteht auch Jaspers zu: „Für das Bewußtsein des Abendlandes ist Christus die Achse der Geschichte.“ Und: „Christentum als christliche Kirche ist vielleicht die größte und höchste Organisationsform menschlichen Geistes, die bisher war. Aus dem Judentum stammen die religiösen Antriebe und Voraussetzungen ... aus dem Griechentum die philosophische Weite und die Erhellungskraft im Gedanken, aus dem Römertum die Organisationsenergie und die Weisheit im Realen.“ Was aber so im Bewußtsein des christlichen Europäers lebt, ist nicht auch an sich Achse der Geschichte. „Historisch ist das Christentum, seinem Gehalt nach und in seiner Wirklichkeit, ein spätes Ergebnis.“²⁵ Achsenzeit, das ist der Aufbruch in die „Ruhelosigkeit des Suchens“.²⁶ Sie ist naturgemäß im vorchristlichen Advent stärker vorhanden, als im Christentum, wo, wenn auch noch nicht im Schauen, so doch im Glauben Ruhe des Findens herrscht, freilich eine Ruhe in der unaufhebbaren Unruhe des täglichen Kampfes um die Selbstvollendung und die Verwirklichung des göttlichen Auftrags in der Welt.²⁷

Die Unruhe des Suchens beherrschte die griechische Seele von dem Augenblick an, wo Dichter und Philosophen, Gelehrte und Weise aus der Frag-

²⁴ a. a. O., S. 324.

²⁵ a. a. O., S. 84.

²⁶ a. a. O., S. 73.

²⁷ Auch Jaspers anerkennt das: „Das Christentum verwirklicht das Innwerden der äußersten Transzendenz — wie es auch Indien und China gelungen ist —, aber mit dem Unterschied, daß das Christentum diese Verwirklichung an die Welt der Immanenz fesselt und dadurch die ständige Unruhe in der Aufgabe der christlichen Weltgestaltung bewirkte“ (U.Z., S. 102).

losigkeit eines mythologischen Weltbildes auftauchten. Trotzdem der Grieche zum Kosmos, zur gesammelten Schönheit eines Ganzen, eines geschlossenen Weltbildes strebte, hat er außer in der flüchtigen Scheinwelt der Kunst nirgends diese Ganzheit schaffen können. So steht er mit der faktischen Unfertigkeit seiner philosophischen Systeme und seiner religiösen Überzeugungen im Gegensatz zum nachfolgenden Christentum. Das ist wohl der Grund, weswegen Jaspers ein neues ursprüngliches Durchscheinen der Achsenzeit, 800 bis 200 vor Christus, erst wieder sieht, wo das Gefüge des christlichen Abendlandes durch Renaissance und Reformation erschüttert wird. Die protestantischen Richtungen erneuern die Tiefe der prophetischen (alttestamentlichen) Religion — insofern sie Grundlage des Christentums ist, Renaissance und Humanismus erfahren neu das vorhellenistische, klassische Griechentum.²⁸ Daher ist die Reformation und die Zeit seit der Renaissance „zur eindringendsten Wiedererkennung der Achse der Weltgeschichte geworden“.²⁹

Zwar ist diese „Neuzeit“ von 1500—1800 „nicht so ursprünglich wie die erste, eigentliche Achsenzeit“, trotzdem ist sie „für uns Europäer wohl die gehaltvollste Zeit“.³⁰ Wiederum sehen wir die Verkettung der Jasperschen Geschichtsdeutung mit seiner Lehre vom Menschen und vom Sein. Dort wo der religiöse Glaube der Abendländer weithin seine objektive Unbedingtheit verliert und absinkt ins Spiel des subjektiven Erlebens — dort sieht er „die gehaltvollste Zeit“. Man vergleiche Romano Guardinis „Das Ende der Neuzeit“³¹ mit dieser Auffassung und man wird den Abstand ermessen, der Jaspers vom katholischen Standpunkt trennt. „Das Selbstverständnis des Glaubens vollzieht sich nur in geschichtlichen Gestalten — keine darf sich ohne intolerant und zugleich unwahr zu werden, für die einzige und ausschließende Wahrheit für alle Menschen halten, aber zwischen allen Glaubenden ist ein verborgenes Gemeinsames. Der Gegner aller, der Gegner, der in jedem Menschen bereit sitzt, ist allein der Nihilismus.“³² Wohl gibt es auch für Jaspers eine Art Unbedingtes: die sittliche Notwendigkeit eines jeden, aus seinem existentiellen, persönlichen Eigensein heraus diejenige religiös-weltanschauliche Entscheidung zu treffen, die diesem Eigensein jeweils entspricht. Es ist die Unbedingtheit der Treue zu sich selber. Ein verfeinerter Relativismus; denn auch dieses Eigensein steht für ihn im Wechsel der geschichtlichen Situationen.

Das Vorläufige in allem philosophischen Denken heftet sich auch an den Begriff der Achsenzeit selber. „Es ist keine Achse, von der wir Absolutheit und Einzigartigkeit für immer behaupten dürften. Sondern es ist die Achse der bisherigen kurzen Weltgeschichte...“³³

²⁸ U.Z., S. 84, 86.

²⁹ a. a. O., S. 86.

³⁰ a. a. O., S. 104.

³¹ Basel 1950 (Heß-Verlag); vgl. diese Zeitschrift Dezember 1951, S. 216 ff.

³² U.Z., S. 268; vgl. S. 276.

³³ a. a. O., S. 324.

Und es scheint Jaspers, daß die große Geschichtsepoche, welche um die Achse, 800 bis 200 vor Christus, kreiste, nunmehr zu Ende geht. Daß die Zeit sich wende, erkennen nicht nur begabte Seher, es fühlen es die meisten Menschen. Aber für den Christen wird damit nur neuer Raum um die alte Mitte gelegt, die Jesus Christus ist, während für Jaspers ein neuer Mittelpunkt des geschichtlichen Geschehens entstehen kann.

Bereits die mit dem Zerfall mittelalterlichen Denkens beginnende Neuzeit hat für ihn ein Doppeltes. Einerseits macht sie bis etwa 1800 die ursprüngliche Achsenzeit neu durchscheinend und uns gegenwärtig, andererseits trägt sie in sich bereits die Keime weiteren Verfalls. Aber nicht nur Europa, alle Kulturen werden gemeinsam in einen Strom der Zerstörung und vielleicht auch Erneuerung gezogen. „Der deutsche Idealismus Fichtes, Hegels und Schellings interpretierte die eigene Zeit als die tiefste Geschichtswende, und zwar durch Auffassung der christlichen Achsenzeit, die nun erst zur endgültigen Wende oder Vollendung führe. Es war der Übermut einer geistigen Selbsttäuschung. Jetzt dürfen wir vergleichend mit Bestimmtheit sagen: die Gegenwart ist keine zweite Achsenzeit. Vielmehr in schärfstem Kontrast zu dieser ist sie ein katastrophales Geschehen zur Armut hin an Geist, Menschlichkeit, Liebe und Schöpferkraft, wobei nur eines, die Produktion von Wissenschaft und Technik allerdings auch im Vergleich zu allem Früheren einzig groß ist.“³⁴ „Suchen wir nach einer Analogie für unser Zeitalter, so finden wir sie nicht in der Achsenzeit, sondern eher noch in einem anderen technischen Zeitalter, von dem wir keine Überlieferung haben, dem Zeitalter der Erfindung von Werkzeugen und Feuerbenutzung.“³⁵ Der heutige Mensch ist ein Steinzeitmensch mit Flugzeug ausgerüstet. Aber vielleicht steht er damit auch in ähnlicher Weise in der Morgendämmerung eines neuen Weltentags.

Für das heraufziehende Zeitalter gilt ähnlich wie für Guardini auch für Jaspers: „Die Massen werden zu einem entscheidenden Faktor des Geschehens.“³⁶ Und es gilt: „Der Nihilismus, früher in zerstreuten Ansätzen ohnmächtig, wird heute eine herrschende Denkungsart. Es scheint heute möglich, daß die Gesamtüberlieferung seit der Achsenzeit verlorengeht, daß die Geschichte von Homer bis Goethe in Vergessenheit gerät.“ Es geht heute „der Zauber eines Philosophierens durch die Welt, das im Nihilismus die Wahrheit findet, zu einem wunderbar heroischen Dasein aufruft ohne Trost und ohne Hoffnung, in Bejahung aller Härte und Erbarmungslosigkeit, in einem vermeintlich rein diesseitigen Humanismus. Das ist ein Epigonentum Nietzsches ohne dessen hinreißende Spannung im Überwindungswillen“.³⁷

Was Jaspers hier vom abstürzenden Weg unserer abendländischen Kultur und letztlich aller Weltkulturen sagt, kann auch ein Christ unterschreiben. Wie aber kann das heraufziehende Neue mit seinem Massencharakter und

³⁴ a. a. O., S. 127.

³⁵ a. a. O., S. 128.

³⁶ a. a. O., S. 163.

³⁷ a. a. O., S. 168/69.

seiner Anfälligkeit für gänzliche Verneinung des eigentlich Geistigen gerettet werden? Jaspers spricht dann ein Wort, das Jacques Maritain oder Guardini oder Theodor Haecker nicht besser hätten sagen können: „Wir wagen angesichts aller Zukunftsperspektiven doch die Sätze: Der Mensch kann nicht ganz verloren gehen, weil er geschaffen ist als ‚Ebenbild der Gottheit‘, gar nicht Gott, aber an ihn gebunden ist mit oft vergessenen und immer unwahrnehmbaren, aber im Grunde nicht zerreibaren Banden.“³⁸

Aber der Gott Jaspers ist ständig im Zwielficht von Bejahung und Verneinung, er zerfließt wie eine Nebelgestalt vor dem Zugriff der Verstandeskritik. Womit wir ihn uns nahebringen wollen, sind nur Chiffren, also Zeichen, deren eigentlicher Bedeutungsgehalt uns verschlossen ist. Noch lebt in den Menschen — auch inmitten des Nihilismus — die Angst, noch erschüttert sie das Erlebnis einer ungesicherten Endlichkeit — ob sie aber die Kraft haben werden, sich in einen immer neuen Aufschwung philosophischen Glaubens zum absoluten Sein emporzuringen — nur um aufs neue abzugleiten in die unüberwindliche Unsicherheit, in das Nichtwissenkönnen, wie es um ihr Sein, ihre Seele, um Gott und die Ewigkeit steht? Wir glauben es nicht.

Eine rein diesseitige Weltordnung, ein reiner Weltstaat gleichviel welcher Art, würde die menschliche Dynamik zur Transzendenz, die Unruhe des Herzens zu Gott hin, noch weniger erfüllen können — wie auch Jaspers immer wieder sagt. Und auf eine neue, andere, vom Christentum verschiedene Offenbarungsreligion zu hoffen, ist auch vergebens. So gibt es denn für unser gegenwärtiges und die künftigen Geschlechter kein Heil, es sei denn wir erwecken das verlöschende Bewußtsein zu neuer Flamme, das Bewußtsein nämlich, daß Christus Jesus, der Sohn des lebendigen Gottes, die Mitte der Geschichte und eben deswegen auch ihr Anfang und ihr Ziel ist.

Gottesreich ohne Gott

Von AUGUST BRUNNER S.J.

Es ist ein offenes Geheimnis, daß die Theorien von Marx und Engels, welche die Grundlagen des Kommunismus bilden, sich längst als falsch erwiesen haben. Ihre Anwendung in der Wirklichkeit, wie sie im großen Stil in Sowjetrußland unternommen wurde, hat nicht zum Verschwinden der Klassen und des Staates geführt und allen die größtmögliche Freiheit gebracht, sondern einen erdrückenden Staatskapitalismus aufgerichtet, in dem neue Klassen der Nutznießenden und der Ausgebeuteten einander gegenüberstehen. Die Mißstände des jungen Kapitalismus, die Marx in seinen Werken an vielen Beispielen geschildert hat, leben heute in Rußland und in den andern kommunistisch beherrschten Ländern, und nur da, zu-

³⁸ a. a. O., S. 189.